

УДК: 008

ФИЛОСОФИЯ КАК СТРЕМЛЕНИЕ К ИСКРЕННОСТИ

Чернявская М. Н.

Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация

E-mail: marina.tcherniawsckaya@yandex.ru

В данной статье поднимается проблема философии как проблема культурных и аксиологических ориентиров, формирующих основные интенции, которыми руководствуется человек. Рассматривается история философской рефлексии как поиск интенции, ведущей к Истине, к Абсолютному, к просветлению экзистенции, что выражается в философии Карла Ясперса. Но выражение самобытия в коммуникации, стремление человека обрести истину является бессмысленным, если данная настроенность не имеет в себе чистоты осуществления, определенной искренности самовыражения. Постмодернистский дискурс деконструировал эту возможность, выставив аксиологические ориентиры относительными и саму ценность морального акта – как абстракцию. Подобный разрыв и падение человеческого развития из «интенции в бесконечность» к повседневности, пространству *Das Man*, обозначает разрыв между человеком и трансцендентией. В данной работе предлагается решение проблемы в концептуальной постановке возвращения первоначальной интенции, обозначаемой как синцеритивизм или стремление к искренности. Искренность выступает онтологическим основанием бытия человека, самой возможностью исполнения его ключевых функций – познания и стремления к истине.

Ключевые слова: культура, экзистенция, коммуникация, искренность, синцеритивизм.

История философской рефлексии раскрывается в постоянном поиске смысла человеческого существования и мира, в котором оно обнаруживает свое присутствие. Например, греческая культура предоставила нам возможность увидеть мир в качестве единого и непреходящего Космоса, в котором обнаруживается высший математический порядок и определенность присутствия каждого элемента в нем. Каждый человек представлял собой возможность познания высших идей, и его существование обозначало себя как анамнезис, воспоминание себя, как уже совершенной сущности. Платоновская философия, поместив человека в вечное и неизменное бытие, дала ему возможность осуществления своей вечной и непреходящей роли – познания, выступающей онтологическим смыслом бытия человека. В «Федоне» говорится: «Между тем, истинное – это действительно очищение от всех [страстей], а рассудительность, справедливость, мужество и само разумение – средство такого очищения. <...> Как говорят те, кто сведущ в таинствах, “много тирсоносцев, да мало вакхантов”, и “вакханты” здесь, на мой взгляд, не кто иной, как только истинные философы. Одним из них старался стать и я – всю жизнь, всеми силами, ничего не упуская» [1, с. 19]. Подлинное бытие, как

стремление человеческой души к восхождению к высшим идеям, к анамнезису, обнаруживается в платоновской философии. Познание идей и представляло собой стремление души к истине, подлинное бытие выражалось в постижении идей в их восходящей иерархии.

Средневековая философия, согласно концепции Шпенглера, разорвала замкнутость античного Космоса и породила в желании познать Бога, приблизиться к нему, такой сущностный феномен европейской культуры как интенция в бесконечность, определяющую динамику становления культуры и индивидуума, присутствующего в ней. Начиная с Нового времени, в последующие культурные эпохи происходила коренная смена ценностей, в которой интенция в бесконечность сменила свои интеллектуальные акценты от христианского эсхатологизма к научному прогрессу, как качественно новой направленности человека фаустовского типа. Но смена этих дискурсов, сущность философии, выражаясь языком Хайдеггера, «постоянное спрашивание-о» имеет в себе одну фундаментальную онтологическую подоплеку: стремление человечества найти ключевое основание подлинного бытия, конкретизации мира и присутствия человека в нем, обретение понимания той целевой функции, которую несет в себе человечество на пути своего становления.

Но проблема выявления этой онтологической подоплеку скрывается не только в обретении нужного дискурса и необходимой методологии исследования. Постмодернизм в своей критике основополагающих (выражаясь языком Делеза – тотальных, инерционных) смыслов, авангард ницшевской философии в повседневной рефлексии снял вопрос о морали, как архаичном элементе религиозного дискурса. Но если говорить о настроенности человека быть, пребывании в бытии подлинном в отличие от сети симулякров, следует задаться вопросом о том, какая моральная установка может следовать дальнейшим методологическим воплощениям. Что заставляет нас искать истину? Ясперс отвечает на этот вопрос экзистенциально – это необходимость раскрыть свою самость в коммуникации: «Но экзистирующее бытие Я никогда не бывает прежде самим собой в подобной изолированности, но оно есть только с другим; коммуникация или готовность к коммуникации становится моментом рождения “я сам” в явлении» [2, с. 432]. Но в этом ответе не снят вопрос о том, что служит связывающим основанием самой экзистенции и её связанности с Ты: что заставляет её быть направленной на Ты, какая интенция руководит человеком в поиске истины и жажде Иного?

Данная настроенность не получила концептуального обоснования, так как основные аксиологические ориентиры полагались в качестве трансцендентных человеку идеалов, которые либо не достигались, либо входили в мировоззренческий конфликт морали, как полагаемой абстракции с теодицеей, как абсурдностью зла. Нужно обратиться к самому человеку, как носителю некоей настроенности на мир, формы собственной, мировоззренчески обоснованной ответственности, выражающей себя в конкретной направленности, постоянно преодолевающей застывание человека в усредненной форме собственного бытия. «Быть человеком – значит выходить за пределы самого себя. Я бы сказал, что сущность человеческого

существования заключена в его самотрансценденции. Быть человеком – значит всегда быть направленным на что-то или на кого-то, отдаваться делу, которому человек себя посвятил, человеку, которого он любит, или богу, которому он служит. Такая самотрансценденция выходит за рамки всех тех образов человека, которые в духе монадологизма представляют человека не как существо, выходящее за пределы самого себя, тянущееся к смыслу и ценностям и ориентированное тем самым на мир, а как существо, интересующееся исключительно самим собой, поскольку для него важно лишь сохранение или соответственно восстановление гомеостаза» [3, стр. 54]. Вырываясь за рамки индивидуализма, который приводит к замыканию на собственной личности, в направленности на Другого (или как бы выразился Левинас – к трансцендентному Иному) человек приближается к возможности коммуникации и, тем самым, к духовному обогащению как Другого, так и себя. Обращаясь к необходимости коммуникации, согласно Ясперсу, стоит также указать на тот факт, что стремление к коммуникации должно быть максимально «чистым», обусловленным желанием вступления в коммуникацию, желанием осуществления себя в Другом. И именно это условие, как сама возможность подлинно быть, называется искренностью. Постмодернистский дискурс деконструировал эту возможность, выставив аксиологические ориентиры относительными и саму ценность морального акта – как абстракцию. Подобный разрыв и падение человеческого развития из «интенции в бесконечность» в повседневность, пространство *Das Man*, обозначает разрыв между человеком и трансценденцией. Проблема может быть решена концептуальной постановкой возвращения первоначальной интенции, обозначенной как синцеритивизм или стремление к искренности.

Искренность же оперирует культивированием максимальной самоотдачи каждого конкретного индивида, выражающейся в намеренной негации иллюзорного, неподлинного, в поиске своей целевой функции (смысла жизни), которая послужит максимальной творческой интенцией данного индивида к миру. Это жажда подлинного бытия и надежда обретения самости в коммуникации с самостью, носящей в себе подобное стремление

Искренность как моральная категория может полагаться как принцип философской рефлексии. Стремление к истине как цель философии должна обозначиться как способ установки, с которой субъект вступает во взаимоотношения с окружающим миром.

Проблема самой возможности искренности в повседневном бытии состоит в отторжении её источника. Материалистическое истолкование смысла нравственности предполагает относительность любого нравственного акта человека, возможность искренности стоит под вопросом в случае нивелирования её источника. «Догматы материализма так же вненаучны и так же недоказуемы, как и догматы христианского богословия. Три фазиса Конта не хронологически сменяют один другой в истории, а сосуществуют в человеческом духе. У каждой живой души есть не только научное, но и метафизическое и мифологическое отношение к миру» [4, с 13]. Три дискурса не просто сосуществуют в человеческом духе, они вплетены в бытие и наличествуют актуально, несмотря на актуализацию то одного, то другого

в разные исторические периоды философской рефлексии. Например, актуализация материалистического мировоззрения в эпоху СССР не сняла вопрос об идеологической и мировоззренческой оппозиции, так или иначе всегда заявляющей о себе, стремящейся вырваться из догматической установки намеренного нивелирования метафизических вопросов.

В данном случае речь идет о понятии души, как важного культурного кода духовной жизни человека. Не поднимая вопроса онтологического существования души, тем не менее не снят вопрос аксиологической ценности этого понятия, как исходной точки стремления к подлинному существованию, не обремененному излишествами мира повседневности и направленного на актуализацию экзистенции в коммуникации, в творчестве.

Если обратиться к истории философии, можно интерпретировать движение философской рефлексии как развитие установки искренности, как формы достижения Абсолютного, постижения истины. «Бердяев расценивал классический тезис о противоположности мышления и бытия как “корень рабства философии”. Противопоставляя мышление бытию, философы тем самым отбирают у бытия и противопоставляют ему его собственную высшую форму – мыслящий дух, – а затем ломают голову над тем, как согласовать две одинаково ложные абстракции: небытийную, “чистую” мысль и бессмысленное бытие. Естественно, для мышления такое абстрактное бытие всегда было и навеки останется чем-то чуждым, трансцендентным, “вещью в себе”. Изъяв из бытия мысль, философы лишили бытие ценности и смысла. Ведь в предметном, вещном, объектном мире смысла нет. Смысл раскрывается из человека, из его активности, и означает открытие человекоподобности бытия» [5, с. 112].

Искренность как условие рефлексии предполагает концепцию возвращения осмысленных культурных интенций. Одной из ключевых форм репрезентации данной концепции выступает идея возвращения. Возвращение может быть освещено как обретение дома, обретение точки устойчивости либо возвращение интенции к динамике бесконечности совершенного. Необходимо поднять вопрос важности такой категории. Постмодернизм остановил процесс динамического становления философской рефлексии в обыгрывании смыслов, не привязанных ни к действительности (симуляция Бодрийяра), ни к любой отчетливо выраженной форме авторства (смерть автора у Ролана Барта), в их оторванности от контекста, в существовании принципиальным образом отдельно от мира. Единственная форма обозначения дискурса нашла свое выражение в остановке, в постоянном пребывании в Ничто, как обозначенном отсутствии всяческого базиса, всякой культурной, смыслообразующей детерминанты. Консюмеризм, как следствие, проецировал эту идейную установку в повседневное бытие человека, в обыгрывание повседневности в бесконечном потреблении. Потребление не содержит в себе ощущение конечности, принципиальный смысл потребления заключается в бесконечности потребности материального приобретения, где ценность симулируется предложением рекламы, симулируется массовостью, производством. Смысл же возвращения состоит в вырывании личности из этого круга, проведении идейного «анамнезиса», находящего приложение обретенного смысла к

окружающей мирности. Это выражается, прежде всего, в концептуальном выхватывании чистой идеи того или иного явления из сети интерпретаций, заключение в скобки ситуативного, посюстороннего и выявления подлинной сущности некоторой идейной интенции, её первоначального воплощения стремления к подлинности и чистоте самовыражения и выражения Другого. В индивидуальном смысле такое «выхватывание» осуществляется в творческой интенции самопостижения. В интересубъективном – в обретении некоторой не-идеологической, мировоззренческой установки, детерминирующей стремление к интуитивно схватываемой интенции к искренности, как духовной надстройки движения к прогрессу.

Внутренний опыт как способ раскрытия самой возможности бытия в мире, присутствия в нем субъекта, должен быть центрирован на максимальной чистоте самовыражения: «Под внутренним опытом я понимаю то, что обыкновенно называют мистическим опытом: состояния экстаза, восхищения, по меньшей мере, мысленного волнения» [5, с. 17]. Таким образом, целью бытия в искренности является переворачивание бытия повседневного и реструктурирование этой формой бытия тех или иных «идеальных» конструкций в реконструкции феномена искренности, приложимой к той или иной форме существования человека и его идейных конструктов, будь это концепт коммуникации Ясперса, религиозное (или мистическое) озарение и проч.

Можно сказать, что здесь также присутствует претензия на сверхчеловеческое самоосуществление, находящее свое выражение в постоянном преобразовании контекстуального, повседневного (*das Man*) бытия посредством самопреодоления посюсторонних жизненных интерпретаций некогда искренних и сознательно действительных целей. Виктор Франкл неоднократно касался этой проблемы в фокусе потери смысловой наполненности жизни, которая превращается в набор неосознанных действий, его метод логотерапии в каком-то смысле родственен концепции возрождения искреннего, как интуитивной, непосредственной интенции смысла в реальность. «Человек должен стараться воплотить в жизнь свой внутренний потенциал или, как уже было сказано, – должен выразить себя? Скрытым мотивом, стоящим за каждой из точек зрения, я считаю, является желание уменьшить напряжение, возникшее вследствие разрыва между тем, чем человек является, и тем, чем человек должен стать; напряжение между реальным положением дел и идеалом, который человек должен воплотить; напряжение между существованием и сущностью, или, иначе говоря, между бытием и смыслом» [3, с. 26].

Искреннее всегда безусловно является интенциональным к Другому актом, его направленность в действительность выражается в максимально достоверной, тождественной себе самой идее (Абсолютный дух), ищущей категорически императивной «чистоты» мира, чистоты его самоосуществления. Человек, пребывающий как личностная объективация искренности, чувствует в себе свою непосредственную спаянность с миром, его присутствие обозначает себя как бытие-раскрывающее и бытие-преодолевающее: «Быть истинным как быть-раскрывающим есть способ бытия присутствия. Что делает возможным само это

раскрытие, необходимо должно в каком-то еще более исходном смысле быть названо “истинным”» [6, с. 220]. Данный способ бытия присутствия обозначает себя в творческой интенциональности, как способ творения себя в стремлении обретения экзистенции. Искреннее предполагает раскрытость миру не в его намеренном бегстве от искажения, формы интерпретации, которая симулирует интерпретируемое, превращая его в симулякр смысла, но в принятии этой самой формы искажения, принятии абсурда с целью преобразования негативного контекста присутствия в «снятии» фальшивости повседневного. Искренность может выявить себя как пребывание лицом-к-лицу с абсурдностью негативных феноменов окружающего мира, что качественным образом отличает её от абстрактных метафизических построений. Стремление к искренности всегда предполагает в себе катарсис, первоначальную разорванность в своей интенции на мир, с предполагаемым непониманием и интерпретацией искренности, как области наивного присутствия в мире. «Словом, ум находится выше рока в провидении, представление – выше природы в роке, природа – под роком выше тела. Таким образом, душа по отношению к законам провидения, рока, природы выступает не только как начало страдательное (patiens) но и действующее» [7, с. 197].

Но если учесть интенциональность искренности с шпенглеровской «направленностью на бесконечное», то динамизм этого усилия сможет стать смыслотворческим началом бытия присутствия в мире, началом, преобразовывающим сам способ бытия человека. Это уже совершенно иная надстройка реального, в которой консюмеризм, как простое обыгрывание присутствия своего биологического, социального и духовного существования на эрзац-уровне представляется невыносимым, сводящимся к Ничто. Искренность направлена на трансцендентное, на идеальность, находящуюся за пределами конечного, пребывающего в очерченной своими пределами темпоральности.

Искренность, выступающая в качестве направленности субъекта на окружающую действительность, как таковую, стремится к всеохватывающей тождественности субъекта и действительности, тем самым избегая заброшенности в одномерность, проигрывающую себя в усредненном бытии. В искренности проявляется нужда в трансценденции, как точка ориентира, дающая индивиду смысл духовного продвижения.

И потому стоит задать один, сущностный вопрос: «насколько возможна искренность в повседневном бытии?».

Прежде всего стоит указать, что искренность не может быть исключительно трансцендентна, её присутствие всегда конкретно и ситуативно в бытии человека несмотря на нацеленность искренности к запредельному Иному. Зов искренности исходит из экзистенции, реализуя себя в наличных феноменах жизни. Искренность, как и смерть по Арьесу – «всегда моя». Она выражает себя в следующих модусах, которые впоследствии могут быть дополнены:

- субъективной и интересубъективной ответственности
- максимальной чистоте самовыражения
- интенциональность к совершенству

Рассмотрим вышеперечисленные модусы синцеритивизма по порядку.

Субъективная и intersубъективная ответственность выражается в способности человека осуществлять свое «ориентирование в мире» (К. Ясперс) сообразуясь с внутренним моральным императивом, задающим возможность конечности собственного я, как целевого, замкнутого-в-себе субъекта и начала Ты, как осмысленного начала коммуникации, задающей уже в свою очередь возможность самовыражения. Мартин Бубер выражал форму взаимоотношения Я-Ты, как способность трансценденции и выхода за более примитивную форму субъект-объектного взаимодействия (Я-Оно) [7, с. 12].

Максимальная чистота самовыражения обнаруживает себя в постоянном стремлении субъекта раскрывать всю совокупность своих потенциальных содержаний, которые выдают действительную сущность субъекта. Данная интенция подразумевает исключение постоянного самозамыкания субъекта на своем «настоящем» уровне бытия, как на предельно возможном, стремящемся превратиться в форму тотального дискурса, «примера», «кальки». Коррелятом такой возможности как раз служит вышеуказанный модус ответственности. Стремление к максимуму самовыражения создает личность, создает его собственную внутреннюю историю, как возможность духа осознать в акте рефлексии себя самого: «каждый человек по своей внутренней природе есть некий великий мир – микрокосм, в котором отражается и пребывает весь реальный мир и все великие исторические эпохи; он не представляет собой какой-то отрывок вселенной, в котором заключен этот маленький кусочек, он являет собой некоторый великий мир, который может быть по состоянию сознания данного человека еще закрытым, но, по мере расширения и просветления его сознания, внутренне раскрывается» [8, с. 41].

Интенция к совершенству полагает в себе постоянную направленность человека на трансцендентное Иное. Это может быть выражено в категориях религиозного дискурса, как приближения через акт веры, духовного творчества богопознания (Бердяев) к Богу, либо в качестве предельной трансцендентной мотивации личности на реализацию потенций себя, как экзистенции, заброшенной в мир бесконечных альтернативных возможностей. Приближаясь к идеалу, к сумме ценностей, отображающих вечный процесс становления, личность никогда не предстает в себе ни как ничтожное, ни как предельно совершенное существо. В данной установке человек находится по ту сторону атомизации и догматизации, его цель – постоянное самопреодоление себя, и, таким образом, получение возможности подлинного самообретения. «Такая самотрансценденция выходит за рамки всех тех образов человека, которые в духе монадологизма представляют человека не как существо, выходящее за пределы самого себя, тянущееся к смыслу и ценностям и ориентированное тем самым на мир, а как существо, интересующееся исключительно самим собой, поскольку для него важно лишь сохранение или соответственно восстановление гомеостаза» [3, с. 131].

Список литературы

1. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид. Серия: Классическая философская мысль (пер. с древнегреч.; общ. ред. Лосева А. Ф., Асмуса В. Ф., Тахо-Годи А. А.; прим. Лосева А. Ф., Тахо-Годи А. А.). – 600 с.

2. Ясперс К. Просветление экзистенции / К. Ясперс. – М.: Изд-во «Канон-Плюс», 2012. – 448 с.
3. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
4. Бердяев Н. А. Философия свободы / Н. А. Бердяев; вступ. ст. Л. В. Полякова. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
5. Батай Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай. – Петербург: Изд-во «Аксиома/Мифрил», 1997. – 336 с.
6. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Изд-во «Академический проект», 2013. – 447 с.
7. Бубер М. Я и Ты / М. Бубер. – М.: Изд-во: «Академический проект», 2001. – 30 с.
8. Бердяев Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М.: Изд-во "Правда", 1989. – 368 с.

Tcherniawskaya M. N. Philosophy as the Pursuit of Sincerity // Scientific Notes of Crimea Federal V. I. Vernadsky University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2016. – Vol. 2 (68). – № 3. – P. 27–34.

This article raises the problem of philosophy, the problem of cultural and axiological orientations, which formed the main intentions that guided people. The author examines the history of philosophical reflection as search intentions, leading to the Truth, to the Absolute, to the enlightenment of existence, which is expressed in the philosophy of Karl Jaspers. But the expression of selfhood in the communication, the human desire to find the truth is meaningless, if this disposition is not a purity of implementation, certain sincerity of expression. According to the author, the postmodern discourse deconstructed this opportunity, putting axiological orientations relative and very valuable moral act - as an abstraction. This gap and the fall of the human development of the "intention to infinity" to everyday life, space Das Man, represents a gap between man and transcendence. In this paper, the problem involves the decision in the conceptual formulation of the return of the original intention, designating it as *sintseritivizm*, or the desire for sincerity. Sincerity appears ontological foundation of human existence, the very possibility of the execution of its core functions - knowledge and commitment to the truth.

Keywords: culture, existence, communication, sincerity, *sintseritivizm*.

References

1. Plato. Fedon, Pir, Fedr, Parmenid. Seriya: Klassicheskaya filosofskaya mysl' [Series: Classics Philosophy Thought]. Translated from the Greek; Edited by Losev A. F., Asmus V. F., Taho-Godi A. A. Notes of Losev A. F., Taho-Godi A. A.]. Moscow, Mysl', 2001, 600 p.
2. Yaspers K. Prosvetlenie ehkzistencii [Enlightening Existence]. Moscow, Kanon-Plyus [«Kanon-Plyus» publ.], 2012, 448 p.
3. Frankl V. Chelovek v poiskah smysla [Man's Search for Meaning]. Moscow, Progress Publ., 1990, 368 p.
4. Berdjaev N. A. Filosofija svobody [Philosophy of Freedom]. Int. by L. V. Poljakov. Moscow, Pravda, 1989, 608 p.
5. Bataj Zh. Vnutrennij opyt [Inner Experience]. St. Petersburg, Axioma / Mifril [«Axioma / Mifril publ.], 1997, 336 p.
6. Hajdegger M. Bytie I vremena [Being and Time]. Moscow, Akademicheskij proekt [Academic Project Publ.], 2013, 447 p.
7. Buber M. Ya i Ty [Me and You]. Moscow, Akademicheskij proekt [Academic Project Publ.], 2001, 30 p.
8. Berdyaev N. A. Smysl tvorchestva [The Sence of Creativity]. Moscow, Pravda Publ., 1989, 368 p.